LENGUAJE Y FILOSOFÍA EN EL POEMA DE PARMÉNIDES

JOSÉ SOLANA DUESO

RESUMEN:

Este artículo aborda tres cuestiones relativas al sentido y alcance que tiene en el Poema de Parménides la reflexión sobre el lenguaje. La primera pretende explicar el diferente tratamiento que merece el lenguaje en las dos partes del texto parmenídeo. La segunda trata de señalar cómo algunos aspectos gramaticales son aprovechados como recursos formales al servicio de lo que podríamos llamar la *protológica* parmenídea. Finalmente, se analizan los versos B8.34-41 para sostener que del citado pasaje no debe deducirse, como hacen muchos intérpretes, una descalificación del mundo fenoménico. Por el contrario, el citado pasaje contiene dos tesis muy decisivas para la interpretación del conjunto del Poema: primera, que el lenguaje es un artefacto necesario e inevitable para la teoría física, y segunda, que la imposición de los nombres es una actividad teórica que debe someterse a la *krisis*.*

ABSTRACT

This paper addresses three questions concerning the significance and derivations of the reflection on the issue of language in Parmenides´ Poem. The first question is an attempt to explain the differences in the treatment of language in the two parts (the logical part and

* Trabajo realizado en el marco del proyecto *El nacimiento de la epistemología. La contribución de Jenófanes, Heráclito y Parménides* (Proyecto BFF2000-1282, financiado por la Dirección General de Enseñanza Superior del Ministerio de Educación)

** Libros citados más frecuentemente en las notas:

Aubenque, P. (ed.). 1987. *Études sur Parménide* Vol. 1. *Le Poème de Parménide. Texte, traduction, essai critique,* par Denis O´Brien en collaboration avec Jean Frère pour la traduction française. Vol. 2. *Problemes d´interpretation.* París. J. Vrin.

Kraus, M. 1987. *Name und Sache.* Amsterdam. Verlag B.R. Grüner.

Mourelatos, A.P.D. 1970. *The Route of Parmenides.* New Haven-London. Yale University Press.

Mourelatos, A.P. D. (ed).1974. *The Presocratics: a Collection of Critical Essays.* New York. Anchor Books.

Tarán, L. 1965. *Parmenides. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays.* Princeton. Princeton University Press.

the phisical part) of Parmenides´ text. The second question shows evidence of the way in which some grammatical aspects are used as formal resources at the service of the parmenidean proto-logic. Finally, lines B8.34-41 are analysed in order to prove that this passage does not entail, as many critics sustain, a confutation of the phenomenological world. Rather to the contrary, this passage contains two thesis which are crucial to the understanding of the whole of the Poem: in the first place, that language is a necessary and inevitable artifact for phisical theory and, in the second place, that the imposition of names is a theoretical activity which has to be subject to the *krisis*.**

En la semántica arcaica, se da una estrecha e indisoluble relación entre el nombre y la cosa . El nombre (ὄνομα), en principio nombre propio y después cualquier nombre de cosa, incluye tanto la cosa misma como su explicación (λόγος)[1]. Esta situación varía sustancialmente con Jenófanes, Heráclito y Parménides. Como sostiene Hoffmann[2], los presocráticos no se limitaron a la filosofía de la naturaleza o de la cultura, sino que debemos contar también la filosofía del lenguaje entre sus aportaciones. No les interesó solamente el "mundo", sino también el "discurso" humano sobre el mundo. Y esta preocupación debemos verla como la forma arcaica en la que se preparó la *lógica* posterior.

La intervención parmenídea en este ámbito ha resultado ser la más influyente en la historia de la filosofía occidental. En lo que sigue hablaré de primera parte del Poema o también parte de la lógica para referirme a B1.28-B8.49 y por segunda parte o parte de la física entenderé el resto, es decir, los fragmentos B8.50-B19

1. Los problemas del lenguaje

1.1 El mundo de la lógica

El Poema de Parménides ofrece una novedad muy importante en materia de semántica: a la dualidad arcaica nombre (ὄνομα) -cosa (πρᾶγμα-χρῆμα-ἔργον), se añade un tercer elemento, el νοεῖν (νόημα), que media entre los dos primeros. Con esto tenemos ya completo el triángulo de la semántica

---

[1] E. Gangutia, "Teorías semánticas en la antigüedad", p. 10, en F. R. Adrados , E. Gangutia, J. López Facal y C. Serrano Aybar, *Introducción a la lexicografía griega*, (Madrid, 1977. CSIC. pp. 3-60).

[2] *Die Sprache und die archaische Logik*, p. vi-vii (Tübingen. 1925).

posterior, con independencia de cómo interpreta Parménides las relaciones entre esos tres vértices.

El pensamiento constituye un tema esencial en la primera parte del poema, aunque, como es sabido, se aborda desde una perspectiva diferente también en la parte de la física (B16). En la primera parte, se toma el pensamiento como elemento necesario y constitutivo del artefacto lógico. En la segunda parte, por el contrario, se trata de proporcionar una explicación del pensamiento desde los parámetros de la teoría física.

La primera parte podríamos considerarla como un análisis en el que Parménides pretende establecer las condiciones necesarias de un lenguaje que nos permita hablar adecuadamente del mundo. El requisito primero y principal consiste en garantizar la conexión ser-pensar-decir, o lo que es lo mismo, para evitar la construcción de un lenguaje vacío, carente de ser, que sea expresión de un pensamiento contradictorio. El arranque será el "es" (ἔστι), expresión que no podemos analizar en este momento. En todo caso, tanto el hablar como el pensar no podrán tener otro contenido que no sea el ser[3]. El ser, por tanto, se convierte en la piedra de toque del análisis parmenídeo. Esta es la servidumbre de la lógica material del eléata.

En esta parte, no hay actividad nominadora de nadie, con excepción de B8.38, que analizaré después. Hay simplemente un lenguaje y una actividad parlante, con la que se relacionan un pensar y una realidad sobre la que se piensa y habla. En esta parte, no se problematiza la actividad nominadora, sino las condiciones previas del lenguaje y, en particular, las relaciones entre el hablar, el pensar y la realidad. Cada una de las conexiones (hablar-pensar, pensar-ser) y, en consecuencia, la conexión entre las tres (hablar-pensar-ser) debe quedar garantizada. Se observará que no existe la conexión primitiva hablar-ser, lo cual se explica por la labor mediadora del pensamiento entre el decir y el ser. El pensamiento tiene así asignada la labor más importante, en tanto mediador entre el lenguaje, con el que nos expresamos, y la realidad, de la que hablamos.

El pensar tiene la palabra decisiva, aunque no sea un pensar autónomo porque depende, como miembro de una relación, del ser. En el trípode establecido, el elemento mediador, el que garantiza la conexión entre el lenguaje y el ser, es el pensamiento.

Dado este triple nivel, hallamos las siguientes asociaciones:

a) νοεῖν-λέγειν: B8.8a; 8.8b; 8.17; 8.50.

b) νοεῖν-εἶναι: B3; B8.34.

c) νοεῖν-φάσθαι-εἶναι : B2.7-8; B6.1; B8.35-36.

[3] En el triángulo semántico "decir-pensar-ser" entenderé siempre "ser" en sentido existencial, aunque tampoco esta cuestión pueda ser justificada en este artículo.

Los versos B2.7-8 enuncian que, si algo no existe, no es tampoco cognoscible ni decible. Así pues, la negación del ser implica la negación del conocer y del decir. Dicho de otro modo y puesto en positivo, si algo es cognoscible y decible, ese algo existe. Ambas proposiciones son verdaderas y ambas equivalen a sostener que el que algo exista es condición necesaria para que pueda ser conocido y expresado.

De ahí que todo conocimiento y todo discurso deba presuponer la existencia de algo. Sin embargo, es posible formular enunciados verdaderos sobre el no ser, como es el caso de B2.7-8. ¿Cómo explicar esta, al menos aparente, contradicción?

Sólo me parece posible suponiendo que Parménides atiende a tres niveles diferentes: el lenguaje como tal, el lenguaje sobre el mundo[4] y la teoría física propiamente dicha. En la primera parte, en la que se cuecen los preparativos de la lógica, se trata de una filosofía del lenguaje en los dos primeros niveles. Esto tiene una doble implicación: primera, que, en el primer nivel (lingüístico-lógico), podemos construir enunciados verdaderos con el no ser, no así en el segundo nivel (lenguaje sobre el mundo, sobre todo B8), donde el pensamiento y el discurso deben comenzar necesariamente por algo existente. Segunda, que el discurso lógico-lingüístico (primer nivel) contiene imperativos previos al discurso sobre el mundo (segundo nivel) y que, por tanto, la teoría física (tercer nivel) deberá atenerse a estos imperativos.

Aunque la distinción entre lenguaje y metalenguaje puede parecer inadmisible, lo cierto es que hay dos caminos o vías concebibles (B2.2) y que en una de ellas se encuentra un objeto que no puede conocerse ni decirse (B2. 7-8). O´Brien se ve obligado a formular una distinción semejante a metalenguaje y lenguaje, estableciendo una diferencia entre "la vía y lo que se encuentra en la vía"[5].

La citada contradicción se refuerza si tenemos presente B8.17: τὴν μὲν ἐᾶν ἀνόετον, ἀνώνυμον, οὐ γὰρ αληθής, en el que se declara inconcebible una de las dos vías que antes se habían considerado concebibles. Ahora bien, cuando el fragmento B8.1 enuncia que sólo queda una vía, el pensamiento de Parménides se encuentra en una nueva fase: la fase en que se sientan las *condiciones lógicas* para hablar del algo que existe (τὸ ἐόν). Hay que insistir en

[4] Así, Késsidou ("Dire et savoir (*legein-eidenai*) chez Xénophane et Parménide", en Joly (ed.) *Philosophie du langage et grammaire dans l´Antiquité.* Bruxelles. Éditions Ousia.1986 (29-46), p. 36), siguiendo a Jantzen, defiende que hay expresiones en Parménides que hoy llamaríamos "metalingüísticas".

[5] O´Brien (en Aubenque, vol. I, 1987, 155) cree que Kahn ha confundido estas dos cosas, siendo así que no se debe suponer la identidad entre la vía (pues se puede viajar sin llegar o buscar sin encontrar nada) y el objeto de la vía.

que se trata de condiciones lógicas y, por ello, este fragmento, hasta el verso B8.50, no puede todavía llamarse ontológico.

En esta fase, en la que ya hay un objeto que existe, la vía negativa es inconcebible e indecible, pues no podríamos ni pensar ni hablar de algo que no existe. En este sentido es una vía no verdadera, porque no hay en ella algo que existe. Por esta razón, no puede existir tampoco ni pensamiento ni discurso sobre ella. Lo ἀνόετον es también ἀνώνυμον, es decir, no pueden ponérsele nombres. Lo mismo se repite en B8.7b-8 (οὔτε ἐκ μὴ ἐόντος ἐάσω φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν. οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοετόν) y en B8.50 donde el λόγον lleva aparejado el νόημα. Para Parménides, el que algo exista es condición necesaria tanto para el pensamiento como para el discurso, como se dice en B6.1 (χρὴ τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι).

B3 (τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι), que algunos sospechan que completaba el último verso de B2 y explicaba (γάρ) lo anterior, establece literalmente una identidad entre pensar y ser, que con Plotino se ha interpretado en un sentido idealista[6]. Como veremos después (a propósito de B8.34-36), la identidad debe entenderse en el sentido de la existencia de un nexo necesario entre pensar y un algo existente[7].

De estos textos, podemos inferir que la preocupación de Parménides consiste en garantizar que tanto el decir como el pensar estén comunicados y en contacto con el ser. Si alguno de los tres conceptos, por razones diferentes, quedase vacío, no podríamos constituir una explicación del mundo, porque se rompería la tríada "ser-pensar-decir". Si lo hiciéramos sin tal garantía, nuestro pensar quedaría reducido a opiniones propias de las ἄκριτα φῦλα. (B6.4-9). Si, por defectos en la comprensión de esa triple relación, hablamos o pensamos del no ser, incurrimos en el mismo defecto.

¿Cómo nos será posible asegurarnos de que cuando hablamos o pensamos sobre el mundo, nuestro hablar y pensar no es una pura vacuidad carente de sentido?

Para responder a esta pregunta, Parménides forja un lenguaje que constituye los rudimentos de una lógica nueva (no única, porque existen en esbozo otros enfoques), llamada a tener un gran futuro en nuestra tradición y que con Aristóteles alcanzará por primera vez rango de disciplina independiente.

---

[6] Aubenque (en Aubenque, Vol. 2, 1987, 116) no cree que sea descartable a priori en este fragmento una afirmación de la identidad del pensamiento en el sentido de Aristóteles (*De anima* 431b7).

[7] Para von Fritz ("*Nous, Noein,* and their Derivatives in Presocratic Philosophy (Excluding Anaxagoras)", en Mourelatos (Ed.) 1974 (23-85),47, "el *eon* es la *conditio sine qua non* del *noein*".

1.2 El mundo de la física.

Cuando se habla del mundo, debemos contar con nombres que existen como consecuencia de una posición de los hombres. Éstos, para expresar sus opiniones, han debido crear su lenguaje, poner nombres. Esa actividad humana necesaria, sin embargo, tiene sus límites, e incluso vicios, en la ignorancia de los principios lógicos de todo discurso.

Parménides es plenamente consciente de la pertinencia filosófica de los problemas subyacentes a la relación nombre-cosa, pero debemos observar el tratamiento de este problema. Los lugares significativos son los siguientes:

B8,38 τῷ πάντ' *ὀνόμασται*, ὅσσα βροτοὶ *κατέθεντο* πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ.

B8.53 μορφὰς γὰρ *κατέθεντο* δύο γνώμας ὀνομάζειν

B8.55 σήματα *ἔθεντο*

B9.1 αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος καὶ νὺξ *ὀνόμασται*

B19.3. τοῖς δ'ὄνομ'ἄνθρωποι *κατέθεντ'* ἐπίσημον ἑκάστῳ[8].

Hay una observación importante que hacer a propósito de estos pasajes: de ellos sólo el primero corresponde a la discusión de los dos caminos, es decir, a la primera parte y además cuando la exposición se halla ya muy avanzada. Este pasaje incrustado en la parte de la lógica debemos entenderlo como una avanzadilla de lo que se expondrá con más detalle en la segunda parte del poema a propósito de los nombres. Los restantes corresponden a la segunda parte, en la que se expone la cosmología revelada por la diosa. De aquí podemos inferir que el dar nombres es una actividad propia de los hombres para referirse al mundo, no para discutir los problemas previos de los caminos.

Esa discusión previa no requiere una actividad nominadora, por la sencilla razón de se que trata, no de crear términos ni de investigar el mundo, sino de fijar y analizar el lenguaje dado. En la investigación sobre los caminos, no tratamos del mundo y no tenemos necesidad alguna de crear nuevos nombres. No hay nada que nombrar. Es el lenguaje mismo, no el mundo, el que es objeto de investigación.

La actividad nominadora se lleva a cabo mediante posición (se usa el verbo τίθημι o κατατίθημι, de donde hay que suponer que los nombres no son φύσει, sino θέσει), por lo que algunos estudiosos consideran a Parménides como el iniciador del convencionalismo en materia de signo lingüístico[9]. Así

---

[8] Sobre B19, véase Cornford (*Teoría platónica del conocimiento*. Barcelona, 1982, 96 n.96) y Kraus (1987, 95-97).

[9] En B8.38 algunos autores (Albertelli) ven la primera referencia a la teoría de la convencionalidad del lenguaje, que hallamos explícitamente expresada en Demócrito y los sofistas.

parece deducirse de los verbos usados, lo cual implica que en el lenguaje sobre el mundo se corre el riesgo de inventar nombres no sometidos a la *krisis* previa, en cuyo caso tendremos expresiones portadoras de contradicciones y, por tanto, de imposibles o sinsentidos. Parménides en este sentido sería un precursor de los sofistas o, lo que es lo mismo, de la teoría semántica que supone la existencia de fracturas en la relación nombre-cosa.

Por esta razón, el lenguaje humano sobre el mundo requiere vigilancia y control, por parte de una instancia superior, para evitar la infiltración de nombres contradictorios o vacíos. Desde esa instancia superior, lo que más adelante será la lógica, Parménides formulará las críticas al lenguaje de los mortales así como a la ontología y epistemología subyacentes, es decir, las opiniones de los mortales (βροτῶν δόξας) y *su* mundo (τὰ δοκοῦντα)[10].

Hay que notar, no obstante, que la actividad nominadora en sí misma no constituye una práctica viciosa. En ningún caso hay una condena general (más adelante hablaremos de B8.38), sino la simple constación de un hecho, común y necesario en la vida, y que puede y debe discurrir por caminos adecuados, pero que puede también inducirnos a error. Y ello porque poner nombres es una actividad cuyo sujeto es siempre el hombre o los hombres.

Si la diferencia en cuanto a la teoría del lenguaje en las dos partes la hemos interpretado adecuadamente, se sigue que Parménides puede ser considerado como el punto de partida de lo que luego será la disputa sobre si los nombres son por naturaleza (φύσει) o por convención (νόμῳ-θέσει).

2. La gramática como procedimiento formal.

Entre otros posibles, hay tres aspectos gramaticales que me parecen de interés para el análisis filosófico:

a) *El uso de los verbos en tiempo pasado/presente.* En la parte primera del poema, cuando se trata de los caminos de investigación, la diosa habla en presente. Y lo que es más, hablando de τὸ ἐόν, excluye cualquier otro tiempo, sea pasado o futuro (B8.5). Sin embargo, cuando Parménides, en el proceso de la prueba, quiere referirse a un paso anterior, usa el pasado. Así, a propósito de la *krisis* "es o no es", ya analizada en fragmentos anteriores, nos recuerda que "ya se ha decidido" (κέκριται) sobre la disyuntiva (B8.16). Igualmente, cuando vuelve a plantear el problema de la generación y la corrupción, dado que la prueba se ha ofrecido en versos anteriores, nos recuerda que "han sido deste-

---

[10] Heinimann (*Nomos und Physis*, Darmstadt, 1980, 49) afirma que "el rechazo al modo de expresión usual hay que buscarlo en Parménides".

rradas (ἐπλάχθησαν) muy lejos", pues "las excluyó (ἀπῶσε) la convicción verdadera" (B8.28).

En particular, refiriéndose a la actuación de Dike y Moira (que se refieren al carácter necesario de la prueba lógica) en el proceso deductivo, habla de sus efectos en pasado, como de un acto real ya realizado: así, Dike no ha permitido (ἀνῆκε) ni el generarse ni el perecer (B8.14) y el destino (Moira) ha encadenado (ἐπέδησεν) al ser para mantenerlo inmóvil (B8.37).

En la parte de la física, abundan profusamente los verbos en tiempo pasado para indicar que el para los intérpretes devaluado mundo de τὰ δοκοῦντα tiene una realidad anterior a lo que se está constituyendo en la primera parte del poema, a saber, la lógica y la metodología. Esa realidad anterior será el campo al que se aplicarán los principios lógicos.

L a actividad nominadora de los hombres se expresa también en pasado, como corresponde a un lenguaje preexistente. Así B6.8 (νενόμισται), B8.39 y B8.53 (κατέθεντο), B8.55 (ἐκρίναντο, ἔθεντο), B8.38 y B9.1 (ὀνόμασται), B19.3 (κατέθεντ'). En pasado se expresa todo lo relativo a los procesos naturales: de dónde nació (ἔφυ) el cielo, cómo la necesidad lo encadenó (ἐπέδησεν) (B10), cómo los cuerpos celestes se lanzaron (ὡρμήθησαν) a nacer (B11), cómo concibió (μητίσατο) a Eros (B13). Si B19 es, como parece, la conclusión del relato sobre la *physis*, Parménides nos ha ofrecido dos aspectos: cómo nacieron (ἔφυ) las cosas y cómo son ahora (νυν ἔασι), expresados respectivamente en pasado y presente.

Por tanto, el lenguaje, como realidad y como actividad humana, y la naturaleza, en particular lo que se refiere al origen, son datos anteriores previos al análisis lógico de Parménides. La estructura de tiempos verbales se corresponde con este hecho.

Para Verdenius (1964, 51)[11], la razón de esto se debe al hecho de que "en esta edad arcaica la mente encuentra dificultad en distinguir entre el análisis de un estado presente y el de su origen y, en consecuencia, mezcla la exposición descriptiva con la narrativa". No me parece que se deba recurrir al primitivismo para explicar estos hechos gramaticales. Parménides está construyendo (por ello se expresa en presente) una metodología que pretende aplicar al estudio de una naturaleza, la cual, obviamente, es anterior (por ello se expresa en pasado) a tal metodología, como hay pasos de prueba que son anteriores (y se expresan en pasado) al último. Incluso el razonamiento mismo, que es un pro-

---

[11] Verdenius no aporta más argumentos para su explicación, limitándose a reproducir una cita de Cornford (*From Religion to Philosophie*, 141) según la cual la ciencia primitiva no distingue claramente entre representaciones explicativas y procesos de génesis.

ceso, tiene su tiempo. De ahí la inevitabilidad del presente y pasado en la prueba misma.

b) *El número singular y plural.* El caso más significativo es el uso del neutro singular τὸ ἐόν, excluyendo el plural τὰ ἐόντα. Este uso tiene precedentes en los milesios y pitagóricos (τὸ θερμόν, τὸ ψυχρόν) y sobre todo en Anaximandro con τὸ ἄπειρον. Si en Anaximandro todos han percibido un progreso hacia la generalidad, Parménides la llevaría con τὸ ἐόν un paso más, al nivel máximo[12], pero ya no primaría en él el sentido ontológico sino el lógico. En Parménides tiene lugar el punto de giro[13] en el sentido de no atender tanto al establecimiento de un determinado principio material (Parménides no es meramente un físico) cuanto a considerar dicho principio desde el punto de vista más general, simplemente como *principio existente, sea el que sea.*

Si, además, concedemos todo el peso del singular gramatical al ἐόν, podemos inferir que Parménides habla no ya sólo de un principio existente, sino de un principio único. Así, su punto de partida no sería meramente el ser, como supone Cherniss[14], sino el ser uno[15].

c) *El uso de términos negativos y con alfa privativa entre los sémata del eon: reintroducción de la negación.*

Para Parménides hay un problema previo al de la verdad o la falsedad; este problema es el de la negación. Parménides plantea con toda radicalidad la opción afirmación-negación en el punto de partida (axioma): es-no es, con

---

[12] Kraus (o.c, 63). Reinhardt (*Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie* 1959, 252) llega incluso a sostener que la lógica comienza con el ἄπειρον de Anaximandro, pues, aun cuando es materia como el ἐόν de Parménides, el carácter abstracto y general predomina sobre su aspecto representativo. Dicho de otro modo, la ἀρχή de Anaximandro no debe tomarse tanto en el sentido de materia o elemento originario, cuanto en un sentido lógico y conceptual. A estas puntualizaciones de Reinhardt solamente añadiría un matiz: que ese proceso hacia la abstración y la generalidad alcanza su punto de decantación con Parménides, de modo que en el ἐόν predomina ya el valor lógico. En todo caso, como también sostiene Reinhardt, ese punto de giro se ha alcanzado a base de progresar por el camino de la abstracción y generalidad.

[13] Kraus (1987, 64) sostiene que Anaximandro es el padre espiritual del singular τὸ ἐόν de Parménides y que el τὸ ἐόν es lo más general frente al cual no cabe nada más general. A partir de estas afirmaciones, argumentaré más adelante que con la máxima generalidad, y gracias a ella, es posible el giro del principio físico (material) al principio lógico (material).

[14] Según Cherniss, "it is not from Unity that Parmenides begins but from Being" (citado por Vlastos *Studies in Greek Philosophy*, vol. I, *The presocratics* 1995, 182). Stokes (*One and Many in Presocratic Philosophy* 1971, 141) observa que el "uno" no es un predicado del que se anuncie formalmente que requiere prueba. Graesser ("Parmenides über Sagen und Denken", *Museum Helveticum* 34, 1977, 155) acepta la reflexión de Teofrasto ("τὸ παρὰ τὸ ὂν οὐκ ὄν· τὸ οὐκ ὂν οὐδέν· ἓν ἄρα τὸ ὄν", en DK28A28) que aclara en qué medida Parménides está obligado a afirmar el monismo (el ser uno) a partir de sus supuestos conceptuales.

[15] Mención especial merecería en este contexto la combinación de dos plurales con un singular, como ocurre en B4, fragmento que no podemos analizar en este artículo.

exclusión de cualquier otra posibilidad. Supuesta la opción parmenídea por la afirmación, se debe explicar por qué entre los σήματα de la vía del ser hay términos negativos (con la α privativa) como ἀγένητον, ἀνώλεθρον, ἀτρεμέζ, que se fundan precisamente en un "no ser" que se ha declarado imposible (principio de la vía del ser) mientras que sus contrarios positivos (génesis-generado, destrucción-perecedero y movilidad-movible) se excluyen porque derivan supuestamente del "no ser"[16].

Es posible una explicación distinguiendo los diversos momentos de la argumentación parmenídea. Cuando en B8 se habla de los signos del ser, estamos en un momento posterior al análisis de los caminos de la investigación. El asunto de los caminos en litigio ha sido ya resuelto y se ha optado por un único camino, el del "es". Esto supuesto, B8 está dedicado a probar, entre otras cosas, el absurdo que implica la compatibilidad entre un principio único y la generación.

B8 es una aplicación de la lógica, establecida en fragmentos anteriores, a las teorías físicas rivales, las cuales usan unos términos (como generación, destrucción, movimiento, pluralidad, etc.) que deben ser ajustados a dicha lógica. Es el momento deductivo, el de la prueba, no el del establecimiento de los principios de la prueba. En el momento deductivo, el valor positivo (ser) o negativo (no ser) de los términos no vendría lingüísticamente determinado, sino en virtud del proceso deductivo y de su propio contenido. Por ello se dice explícitamente que "la decisión (κρίσις) reside en esto: ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν" (B8, 15), pero la decisión ya ha sido tomada (κέκριται) (B8.16). La crisis pertenece a un momento del proceso y afecta a la elección entre ser o no ser.

En este sentido, podríamos afirmar que Parménides, junto al significado (aspecto semántico material) del "es", se apoya en recursos lingüísticos (las diversas formas de negación) que juegan el papel de elementos formales.

Dicho de otro modo, el carácter positivo de los σήματα del camino del ser no se determina mediante procedimientos lingüísticos, sino mediante conceptos. Así sería positivo todo lo incluido en la columna "es" y negativo lo incluido bajo la columna "no es", y ese caer en una u otra columna debería determinarse *deductivamente*, a través del logos (B7, 5: κρῖναι δὲ λόγῳ);

---

[16] Fränkel (*Poesía y filosofía en la Grecia arcaica*, Madrid, 1993, 333 y n. 12) sostiene que en la exposición de la doctrina del ser no hay enunciados negativos y que "donde aparece explícitamente una sola negación, hay una segunda implícita, p. e. «es sin falta» (8, 33): «falta» es un concepto negativo". Sin embargo, abundan los σήματα formados con la α privativa (ἀγένητον, ἀνώλεθρον, ἀτρεμές, ἀτέλεστον) que caracterizan al ser conjuntamente con otros positivos (ἕν, συνεχές) (B8, 3-6). Si hemos de adoptar un criterio conceptual y no lingüístico (sean los adverbios de negación o la α privativa), deberemos hacerlo explícito, pues ¿qué razones hay para tomar "engendrado" como negativo e "inengendrado" como positivo?

debería ser, pues, la razón material la que construyese esas dos columnas (y no la etimología o la gramática), dejando de lado la mera forma lingüística. Esto supondría, por parte de Parménides, conceder prioridad al contenido (semántica) sobre la forma (gramática). Es decir, la formalización operaría a base de generalización semántica y, por lo tanto, atendiendo esencialmente al contenido: sería llegar a la forma a través de un agotamiento del contenido; a fuerza de centrarnos en el contenido acabamos saliendo de él.

En B8, Parménides adopta unos predicados, sean positivos (συνεχές, ἕν) o negativos (ἀγένητον, ἀνώλεθρον, ἀκίνητον), y rechaza otros, tanto positivos (διαιρετόν) como negativos (ἐπιδευές).

La gramática sólo valdría en el momento de la construcción del punto de partida: "es-no es" y tendría rango de instancia radical necesaria por carecer de cualquier otro medio. En efecto, es necesario poner algo antes de proceder a deducir. A partir del axioma, comenzaría otra cosa, a saber, el proceso deductivo con sus propias reglas. Según esto, Parménides adopta una base inicial, en cuya adopción no intervienen más razones explícitas que el significado del "es" y las consideraciones sobre la afirmación y negación en sí mismas, tal como funcionan en el lenguaje espontáneo[17].

3. Los versos 8.34-41: el supuesto momento crítico.

ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκεν ἔστι νόημα·
οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν,
εὑρήσεις τὸ νοεῖν, οὐδ' εἰ χρόνος ἐστὶν ἢ ἔσται
ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν
οὖλον ἀκίνητόν τ' ἔμμεναι· τῷ πάντ' ὀνόμασται
ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,
γίγνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί,
καὶ τόπον ἀλλάσσειν διά τε χρόα φανὸν ἀμείβειν.

---

[17] Austin (*Parmenides. Being, Bounds, and Logic*, New Haven and London, 1986) sostiene que lo decisivo es que no cabe decir asertóricamente *ouk esti*. En consecuencia, según este crítico, "no se encuentran enunciados que digan *ouk esti* para hacer una predicación asertórica negativa o una declaración asertórica negativa existencial". La negación sólo está prohibida en la cópula ("no es"), pero no cuando afecta al sujeto, al predicado, al enunciado completo (negación "metalingüística") o en el caso del discurso modal. Por ello, Parménides debió entrever alguna diferencia entre "no es P" y "es no-P". Este punto de vista estaría justificado por la idea parmenídea de que "una sentencia del tipo *esti* es un portador básico de significado en el lenguaje objeto directo sobre la realidad" (1986, 29).

"Lo mismo es pensar y aquello por lo que existe pensamiento;
pues, sin lo que existe, en el momento en que ha sido expresado,
no hallarás el pensar, ni aun si el tiempo es y será
algo diferente fuera de lo existente, porque el Destino lo ha encadenado
de modo que sea entero e inmóvil; por esto ha recibido nombre todo
lo que los mortales han establecido convencidos de que era verdadero,
nacer y perecer, existir y no existir,
cambiar de lugar y variar su brillante color".

La interpretación que ofrezco supone adoptar para el v. 38b la lectura del ms. E: τῷ πάντ' ὀνόμασται. Esta lectura no implica condena ninguna a la opinión común. Tampoco la lectura del ms. F, adoptada normalmente (τῷ πάντ' ὄνομ(α) ἔσται), tiene tal implicación más que si se añade algo que no existe en el texto, a saber "*mero* nombre". No podemos optar entre estas dos lecturas sin analizar previamente los versos anteriores. En concreto, B8.34-41 parecen constituir una tesis esencial de Parménides.

El verso 34 (ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκεν ἔστι νόημα) propone la identidad entre dos cosas: una de ellas es "pensar" y la otra "aquello por lo que existe pensamiento"[18]. Como la causa del pensamiento es el ser, Parménides afirma la identidad del pensar con el ser, lo cual concuerda con B3: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι. Este controvertido fragmento tiene una sencilla traducción: "porque es lo mismo pensar y ser"[19], en sintonía con B8.35. Falta precisar qué puede querer decir Parménides con la afirmación de la identidad entre pensar y ser.

[18] Taran (1965, 120) sostiene que οὕνεκεν ἔστι νόημα debe debe entenderse como νόημα οὕνεκεν ἔστι (el pensamiento de que [el objeto del pensamiento] existe). Si bien es cierto que οὕνεκεν puede significar "que" completivo (=ὅτι), también lo es que puede igualmente ser sinónimo de οὗ ἕνεκεν, como sostienen Cordero (*Les deux chemins de Parménide*, Bruxelles-Paris, 1984, 114), von Fritz (en Mourelatos (ed.) 1974, 123) y Vlastos (*Studies in Greek Philosophy.* Vol. I: *The Presocratics*, Princeton University Pres, 1995, 167). Concretamente von Fritz (en Mourelatos (ed.) 1974, 47), tras analizar 8.34-37, concluye que para Parménides "*noein* y la causa o condición de *noein* son lo mismo".

[19] Esta traducción literal es rechazada por Tarán, aunque la considera la más natural (1965, 41). Aubenque ("Syntaxe et sémantique de l'etre dans le Poème de Parménide", en P. Aubenque (ed.)1987, vol II, 114-117). Hölscher niega que se trate de una identificación entre pensar y ser. La frase debe entenderse como la expresión de dos predicados de un solo sujeto. Tomando τὸ αὐτό como sujeto y los verbos como predicados, traduce: "La misma cosa puede tanto ser pensada como ser" ("Grammatisches zu Parmenides", *Hermes* 84, 1956, 385-397). Analizando de modo similar 8.34 concluye que la posición de Parménides se resume en que "no está el ser enraizado en el pensamiento, sino el pensamiento en el ser" (o.c., 395).

La cláusula siguiente (versos 35-36a) viene introducida por γὰρ, es decir, nos proporciona una explicación del verso anterior: οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφαστισμένον ἐστιν, εὑρήσεις τὸ νοεῖν· Traducimos: "pues no hallarás el pensar sin el ser [...]". Es decir, no hay pensar sin ser, con lo que vamos aproximándonos al sentido que tiene la identidad parmenídea, a saber, que el ser es condición necesaria para el pensar. Resulta dificultosa la cláusula relativa "ἐν ᾧ πεφαστισμένον ἐστιν", tanto por razones del sentido del texto como por razones gramaticales. Lo más problemático es saber cuál es el sujeto. Dando un sentido instrumental a la conjunción ἐν y suponiendo que el antecedente del relativo es ἐόντος, podríamos suponer que el sujeto es νόημα del v. 34 o νοεῖν del v. 36[20]. Pero esto implica que Parménides afirma que "el ser es la expresión del pensamiento", con lo cual, por la intervención del φατίζειν, la frase acaba tomando un giro sustancial en la interpretación de Aubenque, para significar: "Sin el verbo *ser*, en el que el pensamiento encuentra su expresión, no encontrarás el pensar". Lo cual implica que para Parménides el ser aquí nombrado no designa lo que después se llamará la "realidad", sino más bien la *palabra* "ser", el verbo "ser" mismo[21] (o.c., 122).

La explicación de Aubenque, que defiende el sentido veritativo del ἔστι, supone que Parménides distingue dos niveles de lenguaje: lenguaje objeto y metalenguaje. Si esto es así, Parménides estaría hablando en los vv. 35-36a de la relación entre el lenguaje y el pensamiento, y no de realidad y pensamiento. Esto no parece aceptable, pues Parménides, como ya hemos visto, distingue tres planos diferentes y sus correspondientes relaciones: ser, pensar y decir. No hay ninguna razón para suponer que en estos versos Parménides está haciendo una excepción, utilizando "ser" (τοῦ ἐόντος) en el sentido de "verbo *ser*". El buen sentido del que habla Aubenque, nos lleva a reconocer en estos versos los tres planos mencionados: ser, lenguaje y pensamiento (τοῦ ἐόντος, πεφατισμένον, νοεῖν).

Esto supuesto, podríamos ofrecer dos posibles interpretaciones[22] para la difícil expresión "ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστιν": la primera, consiste en entender esta cláusula en el sentido de dependencia (ἐν τινι εἶναι)[23]. Su traducción sería en tal caso la siguiente: "Sin el ser, del que depende <el pensar> una vez que <el ser> ha sido expresado, no hallarás el pensar". Esta versión, sugerida como posible por diversos intérpretes, es la adoptada por Mourelatos (1970, 170-172) si

---

[20] Así Aubenque, en P. Aubenque (ed.)1987, vol II, 122 n.62.

[21] Aubenque, en P. Aubenque (ed.)1987, vol II, 122.

[22] Pueden verse diversas propuestas en Tarán (1965, 123-128) y Wiesner ("Überlegungen zu Parmenides, fr. VIII, 34", en Aubenque (ed.), Vol. 2 (170-191), 184.

[23] Para O´Brien ("L´etre et l´éternité", en Aubenque (ed.), vol. 2 (135-162), 55, podría entenderse en este sentido la fórmula de Proclo (ἐφ' ᾧ) como cuasi-sinónima.

bien la citada expresión no se limita meramente a repetir que el conocimiento depende del ser, sino *del ser en tanto que expresado en lenguaje*[24].

Una segunda posibilidad, propuesta por Gómez Lobo (1985, 171)[25], consiste en tomar ἐν ᾧ no como un relativo, sino como una conjunción temporal[26]. En tal caso traducimos los versos 35-36a: "Pues sin el ser, en el momento en que ha sido expresado, no hallarás el pensar".

En ambos casos, bien el participio bien la cláusula en su conjunto, adoptan un valor temporal. De este modo, los versos 35-36a son una explicación (γάρ) del v. 34, introduciendo un matiz importante, a saber, que el ser, para que pueda ser objeto de pensamiento, debe haber sido expresado en lenguaje[27]. La necesaria conexión entre decir y pensar aparece, como ya hemos visto, otras veces (B8.8, 8.17).

Los versos 36b-37ª dependen nuevamente de la versión que adoptemos, de entre las dos que nos ofrece Simplicio. La primera en *Fís.* 86.31: οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται ; al ser métricamente incorrecta, se adopta la adición de Preller resultando la siguiente versión: οὐδὲν γὰρ <ἢ> ἔστιν ἢ ἔσται / ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος. Así D-K, Taran, O'Brien y Cordero, entre otros. La segunda versión nos la ofrece Simplicio en *Fís.* 146.9: οὐδ' εἰ χρόνος ἐστὶν ἢ ἔσται.

---

[24] Mourelatos traduce "del que depende (on which it depends), una vez solemnemente expresado, o habiendo sido solemnemente expresado o en tanto ha sido solemnemente expresado", pero considera que estas tres posibilidades se combinan en una sola paráfrasis, a saber, "al que se encuentra sometido" (to which it stands committed) (1970, 172). En esta paráfrasis se pierde el sentido de φάτιζω (expresar), con lo cual el texto se limita meramente a repetir la conexión necesaria del ser con el pensar sin presencia alguna del lenguaje. Así lo muestra su traducción del pasaje: "Pues no hallarás el pensamiento sin lo que es, al que se encuentra sometido" (1970, 174.).

[25] Por lo que sé, es el único autor que hace esta propuesta, resultando la siguiente traducción: "Porque sin lo que es, cuando ha sido expresado [se supone como sujeto "lo que es"] no hallarás el pensar" (*Parménides*. Buenos Aires, 1985, 113). Sin embargo, al comentar el sentido de la frase, escribe: "cuando el pensar está o se encuentra expresado [el sujeto es "el pensar"] en el lenguaje, no lo hallarás sin lo ente" (o.c. 137).

[26] Gómez Lobo cita a Sófocles *Trach.* 929. Podemos añadir otras pruebas en favor del valor de conjunción temporal. Humbert (*Syntaxe grecque*, París, 1960, 212) la recoge como una conjunción que expresa simultaneidad. En este sentido, es muy frecuente en Heródoto (1.164. 7, 11; 1.186.11; 3.19.4, 74.1, 105.6, 136.11, etc.) o en las *Helénicas* de Jenofonte (2.3.20.4; 3.1.24.4; 4.2.13; 4.6.10.1; 5.2.29). No es extraño en Tucídides (1.39.3.2; 2.11.6.4; 2.86.1.2; 3.39.3.7) y Platón (*Rep.* 455b5; 467b8; 498b5). También, en Antifonte (DK87B58). Interpretada esta expresión como temporal, también permitiría explicar la variante de Proclo, pues ἐφ'ᾧ o ἐφ'ᾧ τε puede expresar una condición. Así en Heródoto 3.83.9; 5.82.13; 7.153.15; 7.158.21, entre otros pasajes.

[27] De esta traducción no se sigue que el ser se hace real cuando se expresa en el lenguaje como supuso Diels, sino que el lenguaje es necesario para pensar la realidad. Aubenque (en Aubenque (ed.) vol. II, 122) entiende la frase en el sentido de que "el ser *dice* el pensamiento y no al revés", porque el ser es del orden de la *phasis*.

Muy pocos adoptan esta lectura[28]. Entre los modernos la acepta Coxon, con una ligera enmienda, resultando la siguiente lectura: οὐδὲ χρόνος ἐστὶν ἢ ἔσται / ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος.

En mi opinión, la segunda versión de Simplicio ofrece mayores probabilidades de ser correcta, pues la hallamos en un pasaje que nos ofrece seguido el fragmento (8.1b-52), mientras que la primera (*Fís*. 86.31) nos ofrece solamente los versos 36b-38 en el contexto de una explicación sobre el pensamiento de Parménides, en la que los versos originales se entremezclan con las paráfrasis del propio Simplicio.

Por otra parte, esta segunda lectura no ofrece ninguna dificultad métrica y las razones para el rechazo tienen que ver con el sentido que cobra el pasaje en el conjunto del fragmento[29].

Métrica y lingüísticamente no ofrece dificultades. En 8.20 hallamos una estructura semejante: una prótasis condicional negativa en indicativo (el mismo οὐδ' εἰ) con una apódosis negativa también en indicativo. Desde el punto de vista del sentido del pasaje, tampoco existen problemas de coherencia. En efecto, Parménides arguye que sin el ser, que es su condición necesaria, no puede haber pensamiento, ni aun en el caso de que (οὐδ' εἰ) exista el tiempo como algo diferente junto al ser.

Así pues, la lectura que adoptamos no ofrece dificultades métricas ni gramaticales, ni tampoco hace incomprensible el pasaje. Ahora bien, ¿puede decirse que esta versión es coherente con el conjunto del fragmento 8 y, en general, con la primera parte del Poema? El problema (que no podemos abordar aquí) radica en la introducción del tiempo y en la cuestión, muy debatida, de la atemporalidad del ser[30].

Con esto llegamos al pasaje crucial de 38b del que tenemos dos lecturas: τῷ πάντ' ὄνομ(α) ἔσται, (Simplicio, *Phys*. 87.1, ms. F) y τῷ παντ' ὀνόμασται (id., ms. E); semejante a esta última es τῷ πάντ' ὠνόμασται (Simplicio, *Phys*. 146.11, mss DEF)[31]. La mayoría de los intérpretes adoptan la primera

[28] Owen, "Plato and Parmenides on Timeless Present" (en Mourelatos (ed.), 1974, 273 n. 4). Untersteiner (*Parmenide*, 1979, CLVII n.147) afirma que no sería filosóficamente inexacto admitir esta lectura, si bien el contexto anterior y posterior resulta poco satisfactorio.

[29] Taran, 1965, 128. O´Brien no da ninguna justificación.

[30] Quienes como Owen ("Plato and Parmenides on the Timeless Present", en Mourelatos (ed.), 19744, 271-292) entienden que Parménides es el pionero en el descubrimiento del uso atemporal del presente, son propensos a adoptar esta lectura. El propio Owen, aun cuando no la asume, cree que añadiría luz sobre el problema.

[31] Se supone que Platón, en*Teeteto* 180e, cita el verso 8.38, pero los estudiosos discuten si es una cita de este verso, una paráfrasis inexacta del mismo o un nuevo fragmento, como defiende Cornford. Para un estudio detallado de estas propuestas, Dixsaut ("Platon et le logos de Parménide", en Aubenque (ed.), vol. 2, 1987, 246-253). Por lo que toca a las variantes ὀνόμασται-ὠνό-

lectura entendiendo ὄνομα como "mero nombre". Contra esta lectura así interpretada, como ya señaló Woodbury[32], hay un objeción irrefutable: nada permite traducir ὄνομα como "mero nombre".

Tarán traduce "[mere] name", Diels-Kranz "*blosser* Name" y de modo similar la gran mayoría[33], pero en tal caso ya no tenemos el texto de Parménides, sino otra cosa. Ese pequeño añadido se justifica nuevamente en función de un prejuicio: que Parménides rechaza el mundo sensible y que condena las opiniones humanas. Tarán lo expresa más abiertamente: la lectura F, complementada con el añadido citado, "no solamente cobra buen sentido en el contexto, sino que también preserva la doctrina de Parménides de que el mundo fenoménico es el resultado de la convención humana"[34].

Pero resulta que este texto es crucial para tal doctrina y, por tanto, debe ser analizado con independencia de la misma. Pero hay más: Tarán y otros afirman que "ὄνομα y sus afines denotan en Parménides la falsedad de la convención humana"[35], (1965, 135), en lo que expresa un *parti pris* que vicia su interpretación. En todo caso, como ya hemos visto, sólo en estos versos podríamos ver una condena a la actividad humana nominadora. Y esa condena depende de interpretar ὄνομα como "*mero* nombre" de un modo injustificado y arbitrario.

Si atendemos, como pide Tarán, a la lógica del pasaje, debemos referirnos en primer lugar a τῷ, la partícula conectiva que, como en B8.25, sirve para introducir una explicación de lo que viene después a partir de lo que se acaba de decir. Traduciremos la partícula como "por ello", "por esta razón" mejor que "por lo tanto", pues, más que extraer una consecuencia lógica de lo anterior, Parménides trata de dar una explicación de la conducta de los mortales consistente en poner nombre a lo que constituye el objeto de su pensamiento.

μασται, la segunda ofrece problemas métricos. La primera, como forma del perfecto sin aumento, parece gramaticalmente incorrecta, pero no es sospechosa, pues se repite en 9.1. Kraus (o.c., 92).

[32] Woodbury ("Parmenides on Names", *Harvard Studies in Classical Philology* 63, 1958, 145-160) ha planteado diversas objeciones a la lectura habitualmente aceptada, entre ellas, explicar por qué ὄνομα ha de traducirse como "mero nombre". Pese a esta coincidencia, nuestra interpretación difiere sustancialmente de la de Woodbury.

[33] Mención especial merece la traducción de O´Brien (en Aubenque (ed.), vol. I, 1987, 42) que en la versión francesa (en la que colabora Jean Frère) dice "seront donc un nom" mientras en la inglesa dice "<They> will therefore be <no more than a> name". En su comentario posterior ajusta la versión francesa diciendo "<Ne> seront donc <qu´> un nom" (en Aubenque (ed.), vol. I, 1987, 217 n. 2). Aubenque lo hace todavía más explícito y traduce ὄνομα como "seulement nom" o "simple flatus vocis", añadiendo que ὄνομα y ὀνομάζειν se usan "en sentido peyorativo" (en Aubenque (ed.), vol. 2, 1987, 119). Contra esta opinión, Kraus (1987, 93), para quien ὄνομα (sin un añadido como "μοῦνον" o "ψιλόν") en la época antigua no puede tener sentido *peyorativo*.

[34] Taran, 1965, 131.

Este valor del τῷ[36] nos obliga a encontrar el nexo entre la actividad de nombrar (ὀνόμασται) y lo citado en los versos anteriores. La palabra que nos permite establecer tal nexo es πεφατισμένον. En efecto, el pensar no puede darse *sin un ser expresado en lenguaje* (B8.35). Esta es la doctrina de Parménides; desde ella se explica que los mortales pongan nombre. El poner nombres no sólo no es un error, sino que es una necesidad del pensamiento. Para Parménides, los nombres en general no son vacíos o meros nombres, aunque la actividad nominadora tenga sus riesgos.

Los mortales no desvarían por el hecho de poner nombres, sino por no someterse a la *krisis* en esa actividad. Como consecuencia, sus nombres son vacíos por ser contradictorios. En estos versos, se citan nombres de los mortales ya refutados a lo largo de los versos anteriores, tales como "generarse" y "perecer", "ser y no (ser)", "cambiar de lugar" y "mudar de brillante color".

El verbo en pasado (ὀνόμασται) indica que Parménides está refiriéndose a situaciones o actividades previas sobre las que no pronuncia condena alguna. Antes al contrario, pretende proporcionar explicaciones y, en algún caso, señalar errores. Sin embargo, Parménides descarga toda su crítica en el análisis de los caminos de investigación. Dicha fuerza crítica no apunta ni a la actividad nominadora ni a las explicaciones de la naturaleza, sino primordialmente a la omisión de la *krisis,* con veladas alusiones a los autores de la misma y, sobre todo, a las consecuencias de naturaleza lógica derivadas de tal omisión[37].

---

[36] El diccionario de LSJ ofrece dos posibles traducciones: "therefore" y "on this account". Optamos por la segunda por entender que, en el ámbito de lo real, de la physis y de la actividad humana, no cabe la deducción lógica, sino las explicaciones doxásticas. Tarán y O'Brien, al traducirlo por "therefore" y "donc", suponen que Parménides extrae una consecuencia de lo anterior. Brague ("La vraisemblance du faux: Parménide fr. I, 31-32", en Aubenque (ed.), vol. 2, 1987, 65 n. 54) lo toma como un dativo instrumental ("por medio de éste (el *eon*) se nombra todo...") de modo similar a Woodbury que traduce "con referencia a él (el mundo real)" ("Parmenides on Names", *Harvard Studies in Classical Philology* 63, 1958, 149).

[37] Dixsaut defiende que "nada en el Poema permite afirmar que todo nombre es por definición un nombre vacío". Más explícitamente, "los hombres no se equivocan por articular «nacer» y «perecer», sino porque están convencidos de que sus nombres denominan cosas verdaderas y reales" ("Platon et le logos de Parménide", en Aubenque (ed.), vol. 2, 1987, 252-53).